اس رسالے میں حدیث کے مقبول و نا مقبول ہونے کے سلسلہ میں علمائے عراق اور احناف کے اصول، نیز اُن اصولوں کی معقولیت اور سلف صالحین کی منہج سے مطابقت بیان کی گئی ہے

فقہ حنفی اور حدیث

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

عکس
AKSPUBLICATIONS

فہرست مضامین

○ ○ ○

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلامی عہد میں سب سے پہلے جو شہر بسایا گیا وہ بصرہ و کوفہ ہے، صحابیٔ رسول حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی خواہش پر خلیفۂ وقت حضرت عمر فاروقؓ نے اس بابت فرمان جاری کیا، یہ وقت تھا کہ فارس کا علاقہ مسلمانوں کے زیر نگیں آچکا تھا اور قادسیہ کی تاریخی جنگ نے پورے مشرق پر اسلام کی سربلندی اور اہل اسلام کی عالی ہمتی اور بلند حوصلگی کا نقش ثبت کر دیا تھا، مسلمان اولاً مدائن میں فروکش ہوئے، مگر ان کو یہاں کی آب و ہوا راس نہیں آئی اور بہ قول طبری اس ناموافق آب و ہوا سے متاثرین میں ۴۰ ہزار کی تعداد صرف ان نفوس قدسیہ کی تھی جو پیغمبر اسلام ﷺ کی صحابیت سے مشرف تھے، (طبری: ۱۴۱/۲) اس باعث ایک نئے شہر کی تعمیر و آبادکاری کا منصوبہ بنا اور ''کوفہ'' کے نام سے دریائے فرات کے ساحل پر یہ نیا شہر آباد ہوا سلمان بن زیاد نے مقام کا انتخاب کیا اور اول نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کی، پھر گریہ وزاری کے ساتھ دُعاء فرمائی کہ پروردگار! کوفہ کو ہمارے لئے مبارک اور قیام و استقرار کی جگہ بنا ''**اللهم بارك لنا في هذه الكوفة واجعلها نزل ثبات**'' (البدایہ والنہایہ: ۷/۷۵) پھر یکم محرم ۱۷ھ کو شہر کا ماسٹر پلان بنا، شہر کے وسط میں جامع مسجد کی جگہ مقرر ہوئی اور ایک بہتر تیرانداز کا تیر جتنی دور تک جاسکتا ہو اتنی جگہ ہر چہار جانب چھوڑ کر شہر کی آبادکاری عمل میں آئی، مسجد کے مقابل اسی فاصلہ سے دارالامارۃ اور بیت المال بنا، شاہراہ عام چالیس ہاتھ، دوسری سڑکیں ۲۰ تا ۳۰ ہاتھ کی بنائی گئیں اور گلیوں کے لئے بھی سات ہاتھ کے فاصلے رکھے گئے، مکانات اولاً بانس کی ٹٹیوں کے بنائے گئے مگر آتشزدگی نے ایک سال بھی گذرنے نہ دیئے تو حضرت عمرؓ کے حکم سے خام اینٹوں سے دوبارہ تعمیر عمل میں آئی۔

اس طرح مدائن سے مجاہدین کا قافلہ آیا اور یہیں خیمہ زن ہوا، اس شان و بان کے ساتھ دریائے فرات کے ساحل پر اس شہر کی تعمیر کا مقصد صرف مسلمانوں کی ایک ہی بستی بسانا نہیں تھا؛ بلکہ یہ گویا مشرق کی مردم خیز اور ذہانت وطباعی سے عطر بیز مملکت میں اسلام کے فکری و علمی اور تمدنی وثقافتی دار الخلافہ کی تعمیر تھی اور حضرت عمر فاروقؓ کا ذہن رسا شروع سے اس جانب متوجہ تھا، اول تو بہ قول طبری مدائن ہی میں چالیس ہزار صحابہ ناموافقت آب و ہوا کا شکار ہوئے تھے، جب مجاہدین کا قافلہ کوفہ آیا ہوگا تو ظاہر ہے کہ ان میں ہزاروں صحابہ بھی شریک رہے ہوں گے، پھر اس علاقہ کے گورنر خود حضرت سعد بن ابی وقاصؓ تھے، جو عشرۂ مبشرہ میں سے ہیں، علاوہ اس کے حضرت عمرؓ نے خاص خاص تعلیم وتربیت ہی کی غرض سے افقہ الامۃ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ بھیجا، حضرت عمرؓ کی نگاہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کا جو علمی مقام تھا، اس کا اندازہ اس فقرہ سے کیا جاسکتا ہے کہ آپ نے اس موقع سے اہل کوفہ کو لکھا کہ ابن مسعودؓ کو بھیج کر میں ایثار سے کام لے رہا ہوں، ''قد آثرتکم بعبد اللہ بن مسعود علی نفسی ''(تذکرۃ الحفاظ :۱/۱۶)، نیز آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن کو چار اشخاص سے سمجھو اور ان چار میں سب سے پہلے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا نام لیا،(حوالۂ سابق) حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت اور حضرت علیؓ کی خلافت کے بعد دار الخلافہ بھی مدینہ سے کوفہ منتقل ہو گیا اور خود حضرت علیؓ نے اپنی ذات والا صفات سے اس شہر کو رونق بخشی، حضرت علیؓ کے اُمت کے سب سے بڑے قاضی ہونے کی شہادت حقہ تو خود دربارِ رسالت سے مل چکی تھی، اصابت رائے کا یہ حال تھا کہ حضرت عمرؓ اس بات سے خدا کی پناہ موجودہ نہ ہوں، سعدؓ موجود نہ ہوں، سعید بن میسبؒ کا بیان ہے: ''کان عمر یتعوذ باللہ من معضلۃ لیس لھا ابو الحسن ''(حوالۂ سابق) صحابہؓ چوں کہ عام طور پر علیؓ کو خلیفہ برحق تصور فرماتے تھے اور انھیں کو خلافت کے لئے سزاوار جانتے تھے، اس لئے حضرت علیؓ کے ساتھ ساتھ بہت سے صحابہؓ نے بھی کوفہ کا رخت سفر باندھا،

طبقات بن سعد کی روایت کے مطابق کوفہ میں اقامت اختیار کرنے والے صحابہؓ میں ۷۰ شرکاء بدر اور آٹھ سو اصحاب بیعت رضوان تھے (طبقات:۶/۷)۔

اس لئے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ کوفہ اس عہد میں علم و تفقہ کا مرکز بن گیا تھا، مسروق کہا کرتے تھے کہ میں نے دیکھا کہ تمام صحابہ کے علوم کی نہایت چھ اشخاص تھے: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو درداء، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور پھر ان چھ کے علوم دو صحابہ میں جمع ہو گئے تھے: حضرت علی اور عبداللہ بن مسعودؓ، (مقدمہ ابن صلاح:۱۲۷) اس طرح کوفہ گویا ایک علمی مرکز تھا، جہاں سے علوم اسلامی کے چشمے پھوٹتے تھے اور تفسیر وحدیث سے لے کر کلام وادب تک تمام علوم وفنون کی محفلیں آراستہ ہوتی تھیں۔

اس نسل کے بعد جن اکابر تابعین نے حدیث وفقہ کی اس درس گاہ کو زینت بخشی، ان کی بھی بڑی تعداد ہے، ابن قیم نے ۴۳ حضرات کے اسماء ذکر کئے ہیں، (اعلام الموقعین:۱/۲۵) تاہم ان میں سب سے ممتاز و نمایاں شخصیت علقمہ نخعی اور اسود نخعی کی تھی، یہ دونوں بزرگ نہ صرف عبداللہ بن مسعودؓ کے علم وفکر کے حاملین مین تھے؛ بلکہ حضرت عمرؓ سے بھی استفادہ کر چکے تھے، پھر ان دونوں حضرات سے بار امانت ابراہیم نخعیؒ (م:۹۶ء) اور طاہر شعبیؒ (م: ۱۰۴ھ) نے اُٹھائی، حماد ابن ابی سلیمانؒ (م:۱۲۰ھ) نے نخعی اور شعبی سے کسب فیض کیا اور ان کے بعد علم وتفقہ اور فکر ونظر کی امامت وسیادت کا تاج گہر بار اور گل صد بہار امام ابوحنیفہؒ (م:۱۵۰ھ) کے سر کی زینت بنا، علم وفن کے اسی سلسلۃ الذہب کی طرف امام ابوحنیفہؒ نے اس وقت اشارہ کیا جب منصور نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ کے علوم کا مأخذ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ میں نے اصحاب عمر سے حضرت عمرؓ کے، اصحاب علی سے حضرت علی ؓ اور اصحاب ابن مسعود سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے علوم حاصل کئے ہیں، **أخذت العلم من اصحاب عمر عنه وعن أصحاب علی عنه وعن أصحاب ابن مسعود عنه** (الخیرات الحسان:۴۳)۔

اصحاب الرائے اور اصحاب الحدیث

فقہ حنفی میں حدیث سے اخذ واستنباط کا منہج کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے اس بات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے کہ شروع ہی سے کتاب وسنت سے استنباط میں دو مکاتبِ فکر رہا کئے ہیں، ایک طبقہ وہ تھا جو حدیث کی حفظ وروایت کی طرف زیادہ متوجہ تھا اور نصوص کے ظاہر پر حکم لگاتا تھا، نیز نصوص پر محض اسناد وروایت کے پہلو سے غور کرتا تھا، دوسرا گروہ وہ تھا جس نے قرآن وحدیث سے احکام کے استنباط پر زیادہ توجہ دی، وہ محض الفاظ حدیث کے ظاہری مفہوم پر اکتفاء کرنے کے بجائے اس کے معانی ومقاصد میں بھی غواصی کرتا تھا اور روایات کو خارجی قرائن کی روشنی میں بھی پرکھتا تھا، پہلا گروہ "اصحاب الحدیث" کہلایا اور دوسرا گروہ "اصحاب الرائے" اس لئے یہ لقب متقدمین کے نزدیک وجہ تعریف تھا نہ کہ باعث مذمت، جیسا کہ آج کل بعض کوتاہ بیں سمجھتے ہیں۔

ائمہ اربعہ میں امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ اس لقب کے زیادہ مستحق تھے اور اسی لئے حنفیہ اور مالکیہ کی فقہ میں قربت بھی زیادہ ہے، حالاں کہ خود امام مالک کا اپنا مزاج اصحاب الحدیث سے قریب تھا، لیکن ان کے استاذ "ربیعہ" اصحاب الرائے میں سے تھے اور اسی لئے بطور تعریف و تکریم "ربیعۃ الرائے" کہلاتے تھے، امام ابوحنیفہؒ کی ذہانت وطباعی کا حال یہ تھا کہ لوگ ان کو "أعقل أهل الزمان" اور "أعلم أهل الزمان" کہتے تھے اس لئے وہ بھی اصحاب الرائے میں شمار کئے گئے، حقیقت یہ ہے کہ "اصحاب الرائے" اور "اصحاب الحدیث" کے گروہ عہد صحابہؓ ہی سے تھے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کا شمار اصحاب الرائے میں تھا اور حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ اصحاب الحدیث میں تھے، اس کا اندازہ ان مناقشوں سے ہوتا ہے جو صحابہ کے درمیان پیش آیا کئے ہیں۔

مثلاً حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا کہ آگ میں پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کیا

جائے "توضوؤا مما مسته النار" (آگ میں پکی ہوئی چیز سے وضوء کرو) حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا:

أرأيت لو توضأت بماء سخن أكنت تتوضأ منه ؟ أو رأيت لو أدهن أهلك بدهن فأدهنت به شاربك أكنت تتوضأ منه

(اصول السرخسی: ۱/ ۳۴۰)۔

اگر آپ گرم پانی سے وضوء کریں، تو کیا اس کی وجہ سے دوبارہ وضوء کریں گے؟ اگر اہل خانہ نے تیل تیار کیا اور آپ نے مونچھ میں تیل لگایا، تو کیا آپ اس کی وجہ سے وضوء کریں گے؟

اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا:

من حمل جنازة فليتوضأ۔

کیا خشک لکڑیوں کے اٹھانے کی وجہ سے ہم پر وضوء ضروری ہوگا؟

اسی طرح ابوہریرہؓ سے ایک اور روایت ہے:

إن ولد الزنا شر الثلاثة۔

"ولد الزنا" تین میں سے ایک شر ہے۔

حضرت عائشہؓ نے سنا تو فرمایا:

كيف يصح هذا ؟ وقد قال الله تعالى : ولا تزر وازرة وزر أخرى۔

یہ کہنا کیوں کر درست ہوگا؟ حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں"۔

پس حضرت ابوہریرہؓ کا طریق استنباط اس انداز فکر کی نشاندہی کرتا ہے جو "اصحاب الحدیث" کا تھا، جس میں نصوص کے ظاہر ہی پر انحصار کی کیفیت تھی اور حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن

عباسؓ کا طریق ''اصحاب الرائے'' کے طریقۂ اجتہاد وفکر کی نمائندگی کرتا ہے، جس میں تعمق فکر اور غواصی پائی جاتی ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کی فقہ میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی آراء سے بڑی موافقت پائی جاتی ہے اور اگر ان صحابہؓ کے فتاویٰ کو جمع کیا جائے تو شاید دس فی صد مسائل بھی فقہ حنفی کے اس سے باہر نہ جائیں، فقہ مالکی میں بھی چوں کہ حضرت عمرؓ کی آراء اور فتاویٰ سے بہت استفادہ کیا گیا ہے، اسی لئے اس فقہ میں عام فقہاء حجاز کی طرح ظاہریت نہیں پائی جاتی۔ واللہ اعلم

حدیث کے قبول ورد کے باب میں حنفیہ کا مذاق خاص

فقہ حنفی کے طریقۂ استدلال کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اس میں حدیث کو قبول ورد کرنے اور متعارض نصوص میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں محض راویوں کی ثقاہت ہی کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے بلکہ خارجی قرائن وشواہد کو بھی اس باب میں خصوصی اہمیت دی گئی ہے، جہاں سند حدیث کو اُصول روایت کی کسوٹی پر پرکھا گیا ہے، وہیں متن حدیث کے قبول ورد کرنے میں تقاضاء درایت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے، اس سلسلہ میں چند اُمور خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

قرآن مجید سے موافقت

یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کا حرف حرف نص قطعی ہے اور اپنے ثبوت کے اعتبار سے ہر شک وشبہ سے بالاتر، احادیث میں سوائے احادیث متواترہ کے کوئی اس درجہ صحت وقوت کے ساتھ ثابت نہیں، اس لئے حنفیہ کے یہاں حدیث کے مقبول اور نامقبول ہونے میں قرآن مجید سے اس کی موافقت کو بڑا دخل ہے، امام سرخسیؒ فرماتے ہیں :

إذا كان الحديث مخالفاً لكتاب الله فإنه لايكون مقبولاً ولا حجة للعمل به عاما كان الآية أو خاصاً، نصا أوظاهراً عندنا على مابينا

أن تخصيص العام بخبر الواحد لايجوز إبتداء و كذالك ترك الظاهر فيه والعمل على نوع من المجاز لايجوز بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي (اصول السرخسي: ۱/۳۶۴)۔

جب حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو، تو ہمارے نزدیک مقبول اور عمل کے لئے حجت نہیں ہوگی، چاہے آیت عام ہو یا خاص، نص ہو یا ظاہر، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ خبر واحد سے عام کو خاص کرنا؟ —— ابتداءً جائز نہیں ہے، اسی طرح خبر واحد کی وجہ سے ظاہری معنی کو چھوڑ دینا اور مجاز کی صورت پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، بخلاف امام شافعی کے۔

اسی لئے بعض اوقات ایک حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہے، لیکن قرآن کو اصل بنا کر اس حدیث میں تاویل کی جاتی ہے اور اس کا ایسا مصداق متعین کیا جاتا ہے کہ قرآن مجید سے اس کا تعارض نہ رہے، مثلاً حضرت فاطمہ بنت قیسؓ سے آپ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ مطلقہ بائنہ کے لئے نہ نفقہ ہے نہ سکنیٰ "لانفقة ولا سكنىٰ للمبتوتة" لیکن یہ حدیث بظاہر سورۂ طلاق کی آیت:٦ سے متعارض ہے، جس میں فرمایا گیا ہے: "وأسكنوهن من حيث سكنتم" اور "إن كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن" اس لئے حنفیہ کا نقطۂ نظر ہے کہ حضرت فاطمہؓ کی حدیث ایک استثنائی واقعہ ہے اور مطلقہ بائنہ ہو یا رجعیہ، دونوں ہی کے لئے نفقہ عدت واجب ہے۔

اسی طرح بعض روایتیں جو سند کے اعتبار سے ضعیف ہیں، اس لئے قبول کر لی جاتی ہیں، کہ وہ معناً قرآن سے مطابقت رکھتی ہیں، جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

من جمع بين صلوٰتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر (ترمذی: ۱/۹۳)۔

جس نے بلا عذر دو نمازیں جمع کیں، اس نے گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔

اس روایت کا مدار حنش بن قیس ہیں جو ضعیف ہیں، لیکن آیت قرآنی: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً" (النساء: ۱۰۳) سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے کہ نمازیں اپنے مقررہ اوقات ہی پر ادا کی جائیں، اس لئے حنفیہ کے یہاں معنا یہ روایت مقبول ہے۔

متعارض احادیث کی ترجیح میں بھی حنفیہ کے یہاں اس اُصول کو خوب برتا گیا ہے کہ جو روایت اپنے معنی و مصداق کے اعتبار سے قرآن مجید سے موافقت اور قربت رکھتی ہو، اسے ترجیح دی جائے گی، چنانچہ احکام صلوٰۃ سے متعلق اکثر مشہور مسائل ـــــ جن میں حنفیہ اور فقہاء حجاز کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے ـــــ پر غور کیا جائے تو حنفیہ کا نقطۂ نظر اسی اصول پر مبنی نظر آتا ہے، مثلاً "امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے" ہی کا مسئلہ ہے، حضرت عبادہ بن صامتؓ کی روایت: "لا صلوٰۃ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" (جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں) کے عموم مقتدی کے لئے قرأت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، دوسری طرف آپ کا یہ ارشاد بھی منقول ہے کہ:

إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا۔

امام اس لئے ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے؛ چنانچہ جب وہ "اللہ اکبر" کہے تو تم بھی "اللہ اکبر" کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

یہ دونوں روایتیں بظاہر متعارض ہیں، فقہاء حجاز نے عام طور پر پہلی روایت کو ترجیح دیا ہے اور سرّی اور بعضوں نے جہری نمازوں میں بھی مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ کو واجب یا کم سے کم مشروع قرار دیا ہے، حنفیہ نے دوسری حدیث کو ترجیح دیا اس لئے کہ ارشاد خداوندی: "وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا" (الاعراف: ۲۰۴) سے یہی حدیث مطابقت رکھتی ہے اور پہلی روایت کو منفرد اور امام سے متعلق قرار دیا۔

اسی طرح آمین کے مسئلہ کو لے لیجئے! آمین بالجہر اور آمین بالسر دونوں روایتیں صراحتاً حضرت وائل ابن حجرؓ سے مروی ہیں، شعبہ سے سر کی روایت منقول ہے اور سفیان سے جہر کی، حنفیہ نے شعبہ کی روایت کو ترجیح دیا؛ کیوں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آمین دُعاء ہے اور قرآن مجید نے دُعاء کا ادب یہ بتایا ہے کہ دُعاء کرتے وقت قلب میں فروتنی وعاجزی کی کیفیت ہو اور آواز میں خفاء، ادْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً (الاعراف:۵۵)۔

قرآن سے موافقت کی بناء پر حدیث کا مقبول و نامقبول ہونا یا متعارض روایات میں اس کی بناء پر ترجیح دینے کے اُصول کو گو حنفیہ نے زیادہ برتا ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ احناف کا طبع زاد اُصول ہے اور وہ اس میں متفرد ہیں؛ بلکہ اُصولی طور پر دوسرے اہل علم نے بھی اسے تسلیم کیا ہے؛ چنانچہ علامہ سیوطیؒ کا بیان ہے:

> وقال أبو الحسن إبن الحضار فی تقریب المدارک علی مؤطا مالک، قد یعلم الفقیه صحة الحدیث إذا لم یکن فی سنده کذاب بموافقة آیة من کتاب الله أو بعض أصول الشریعة فیحمله ذالک علی قبوله والعمل به (تدریب الراوی: ۴۸/۱، ط: دارالکتاب العربی: بیروت)۔
>
> ابوالحسن بن حضار نے "تقریب المدارک علی مؤطا مالک" میں کہا ہے کہ بعض اوقات فقیہ ایسی حدیث جس کی سند میں کوئی جھوٹا راوی نہ ہو، کے صحیح ہونے پر قرآن مجید کی آیت یا شریعت کے بعض اصول سے موافقت کی وجہ سے مطمئن ہو جاتا ہے، یہ بات اسے اس کے قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔

کتبِ حدیث میں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی، مثلاً نمازِ حاجت کے

بارے میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ کی جو روایت منقول ہے وہ سند کے اعتبار سے ضعیف ہے، امام ترمذی نے اس حدیث پر ان الفاظ میں نقد کیا ہے :

قال ابو عیسیٰ : هذا حديث غريب و في أسناده مقال: فائدة بن عبدالرحمٰن يضعف في الحديث (ترمذی: ۱۰۹/۱ ، باب ماجاء في صلوٰة الحاجة ، ط : دیوبند)۔

امام ترمذی نے فرمایا کہ حدیث غریب ہے اور اس کی سند میں کلام ہے، فائدہ بن عبدالرحمٰن حدیث میں ضعیف ہیں۔

لیکن تمام ہی فقہاء نے غالباً ارشاد ربانی: اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (البقرۃ:۴۵) ''صبر اور نماز کے ذریعہ اللہ سے مدد چاہو'' کی روشنی میں اس حدیث کو تسلیم کیا ہے۔

بلکہ خود عہد صحابہؓ میں بھی جو حضرات اصحاب الرائے کہلاتے تھے باجودیکہ سند حدیث کی تحقیق کی ان کو کوئی حاجت نہیں تھی، انھوں نے اس اُصول کو بعض احادیث کے قبول اور رد کرنے میں معیار بنایا ہے؛ چنانچہ مطلقہ کے نفقہ وعدت کے سلسلہ میں حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی مذکورہ روایت جب حضرت عمرؓ کو پہنچی تو آپ نے اسے قبول نہیں کیا اور ارشاد فرمایا:

لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول إمرأة (سنن بیہقی: ۵۷۴/۷)۔

ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ایک عورت کی بات کی وجہ سے نہیں چھوڑ سکتے۔

اسی طرح مشہور روایت: **ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**، (بخاری: باب ماجاء في البكاء على الميت) ''میت پر اس کے لوگوں کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے''، پر حضرت عائشہؓ نے رد فرمایا اور قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا کہ: لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰی، (الانعام: ۱۶۴) ''ایک شخص پر دوسرے کے گناہ کا بوجھ نہیں''پس، گو حنفیہ نے اپنے

اجتہادات میں اس اُصول کو زیادہ ملحوظ رکھا ہے؛ لیکن درحقیقت اُصولی طور پر تمام ہی اہل علم کو اس سے اتفاق ہے۔

قواعد شریعت سے مطابقت

حنفیہ کے طریقۂ استدلال کے سلسلہ میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ان کے یہاں روایات کے مقبول اور نامقبول ہونے میں اس بات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے کہ جو روایت شریعت کے عمومی مزاج و مذاق اور اُصول و قواعد سے مطابقت رکھتی ہے، بعض اوقات سند میں ضعف کے باوجود مقبول ہوتی ہے اور بعض روایتیں گو سند کے اعتبار سے قوی ہوتی ہیں؛ لیکن چوں کہ اپنے مضمون اور متن کے اعتبار سے شریعت کے عام اور مسلمہ اُصول و مبادی کے خلاف ہیں؛ اس لئے ایسی حدیثیں رد کردی جاتی ہیں، چنانچہ قاضی ابوزید دبوسیؒ فرماتے ہیں :

الأصل عند أصحابنا أن خبر الآحاد متىٰ ورد مخالفاً لنفس الأصول لم يقل أصحابنا (تأسيس النظر :۷۷)۔

ہمارے اصحاب کے نزدیک اُصول یہ ہے کہ خبر واحد نفس اُصول کے خلاف ہو، تو اس کو قبول نہیں کیا جائے۔

حنفیہ کے یہاں بہت سے مسائل ہیں جو بظاہر اسی اُصول پر منطبق ہیں، جیسے حیوانات کے فضلہ کا ناپاک ہونا، عورت کے یا شرم گاہ کے چھونے کا ناقض وضو نہ ہونا، پتھر سے استنجاء میں تین پتھروں کا واجب نہ ہونا اور جس جانور کا دودھ تھن میں روک رکھا گیا ہو، (مصراۃ) کو فروخت کرنے کے مسئلہ میں حدیث کی ظاہری مراد پر عمل کرنے کے بجائے تاویل و توجیہ کی راہ اختیار کرنا اور اس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جن میں نمایاں طور پر اس قاعدہ کا اثر محسوس ہوتا ہے۔

متعارض احادیث کی ترجیح میں بھی حنفیہ نے اس اُصول سے فائدہ اُٹھایا ہے، جیسے صلوٰۃ کسوف (سورج گہن کی نماز) ہی سے متعلق روایتوں کو دیکھئے جن میں ایک رکعت میں ایک رُکوع

سے پانچ رُکوع تک کی تعداد مروی ہے، جمہور نے سند کے قوی ہونے پر نگاہ رکھتے ہوئے اس روایت کو ترجیح دیا جس میں ایک رکعت میں دو رکوع کا تذکرہ ہے، حنفیہ ان روایتوں کو ترجیح دیا جس میں ایک رکوع کا اشارہ ملتا ہے؛ کیوں کہ یہ نماز کی عمومی کیفیت سے زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔

حنفیہ کے بعد غالبًا مالکیہ کہ یہاں اس اُصول کو زیادہ برتا گیا ہے، علامہ شاطبیؒ نے اس پر اس طرح روشنی ڈالی ہے :

إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ قال أبوحنيفة : لايجوز العمل به وقال الشافعي : يجوز ، وتردد مالك في المسئلة ، قال والمشهور والذي عليه المعول إن عضدته قاعدة أخرى قال به وان كان وحده ترك (مالك :٢٥٧ ،لابي زهره)۔

خبر واحد جب شریعت کے قواعد میں سے کسی قاعدہ کے معارض ہو تو کیا اس پر عمل کرنا جائز ہوگا ؟ امام ابوحنیفہ نے کہا کہ اس پر عمل کرنا جائز نہیں، امام شافعی نے کہا: جائز ہے، اور امام مالک کو اس میں تردد ہے، اور مشہور قول جس کو قبول کیا گیا ہے، یہ ہے کہ اگر دوسرا قاعدہ اُس کی تائید میں ہو، تو اسے قبول کیا جائے گا اور اگر خبر واحد تنہا ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

حنفیہ اور مالکیہ کے یہاں واقعہ ہے کہ اس اُصول کی رعایت زیادہ ہے؛ لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ محدثین نے اس کو بالکل ہی نا قابل اعتناء سمجھا ہے، خود امام بخاری کے یہاں ایسی متعدد مثالیں ملتی ہیں کہ انھوں نے اخبار آحاد کے مقابلہ میں شریعت کے قواعد عامہ کو مقدم رکھا ہے، امام ترمذی نے کتنی ہی روایتیں نقل کی ہیں اور اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے، اور بعض ایسی روایتیں بھی ہیں کہ ان کی توثیق بھی کرتے ہیں اور اس کے بھی

معترف ہیں کہ اہل علم کے یہاں اس پر عمل نہیں ہے۔

اسی لئے علامہ سخاویؒ نے ایک اُصولی بات لکھی ہے کہ:

وعلى كل حال فالتقييد بالأسناد ليس صريحاً في صحة المتن وضعفه بل هو على الاحتمال (فتح المغيث : ١/١٠٦)۔

بہر حال، اسناد کی قید کے ساتھ (کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دینا یعنی یہ کہنا کہ اس کی سند صحیح ہے، یا اس کی سند ضعیف ہے) مضمون حدیث (متن) کے صحیح یا ضعیف ہونے کی دلیل نہیں، بلکہ اس میں احتمال ہے۔

پھر آگے لکھا ہے :

وكذا أورد الحاكم في مستدرك غير حديث يحكم على أسناده بالصحة وعلى المتن بالوهاء بعلة أو شذوذ إلى غيرهما من المتقدمين وكذا من المتأخرين كالمزني حيث تكرر منه الحكم بصلاحية الأسناد ونكارة المتن (فتح المغيث : ١/١٠٧)۔

اسی طرح متقدمین میں سے امام حاکم مستدرک میں متعدد حدیثیں نقل کرتے ہیں، جن کی سند پر صحیح ہونے کا اور متن پر علت یا شذوذ کی وجہ سے ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں، اور اسی طرح متاخرین میں سے امام مزنی وغیرہ سے بھی بار بار یہ بات پیش آئی ہے کہ وہ سند کے معتبر اور متن کے منکر ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔

حدیث کے صحیح ہونے میں قبول عام کا اثر

حدیث کے مقبول ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں ایک اہم اُصول یہ ہے کہ حدیث کا صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان درجۂ قبول حاصل کر لینا بجائے خود اس معتبر و مقبول

ہونے کی دلیل ہے، اسی کو اہل علم نے ''تلقی بالقبول'' سے تعبیر کیا ہے، ''تلقی بالقبول'' کی وجہ سے بعض روایتیں سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کے باوجود اہل علم کے یہاں پایۂ قبول حاصل کرلیتی ہیں اور اگر صحیح یا حسن ہیں تو ان کے استناد واعتبار میں اضافہ ہوجاتا ہے؛ بلکہ بعض محققین کے نزدیک تو وہ تواتر کے درجہ میں آجاتی ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ''طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان'' والی روایت منقول ہے، ابوبکر جصاص رازیؒ نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھا :

> وان كان واردة من طريق الآحاد ، فصار فی حيز التواتر لأن ماتلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا فی معنی المتواتر لما بيناه (احكام القرآن للجصاص : ۲/۱۳۰)۔
>
> اگرچہ یہ خبر واحد کے طریقہ پر وارد ہوئی ہے؛ لیکن یہ تواتر کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ جس خبر واحد کو لوگ قبول کرلیں، وہ ہمارے نزدیک تواتر کے حکم میں ہے، اسی بنا پر جو ہم بیان کرچکے ہیں۔

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ اس موضوع پر بحث کے بعد رقمطراز ہیں :

> بل الحديث إذا تلقته الأمة بالقبول فهو عندنا فی معنی التواتر (قواعد فی علوم الحديث : ۶۲)۔
>
> بلکہ حدیث کو جب اُمت میں قبول عام حاصل ہوجائے تو ہمارے نزدیک وہ تواتر کے معنی میں ہے۔

اسی طرح جیسا کہ مذکور ہوا، ''اہل علم کے نزدیک قبول عام'' (تلقی بالقبول) کی وجہ سے سند کے اعتبار سے ضعیف روایتیں بھی صحت کے درجہ میں آجاتی ہیں، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مذکورہ روایت کی بابت علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

ومما تصح الحديث أيضاً هو عمل العلماء على وفقه (فتح القدير)۔

جو بات اس حدیث کو صحیح قرار دیتی ہے، وہ علماء کا اس کے موافق عمل کرنا ہے۔

نیز مولانا عبدالحیؒ فرنگی محلیؒ کا بیان ہے:

وكذا اذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح (ألاجوبة الفاضلة : ۵۱)۔

جب اُمت حدیث ضعیف کو قبول کرلے تو اس پر صحیح قول کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

بعض حضرات کے نزدیک خاص صورتوں میں خبر واحد قیاس کے مقابلہ رد کردی جاتی ہے؛ لیکن اگر اسے تلقی بالقبول حاصل ہو تو وہ ان کے نزدیک بھی قابل عمل ہے، علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

وما خالف القياس، فإن تلقته الأمة بالقبول فهو معمول به (اصول السرخسی : ۱/۱/۳۴۱)۔

جو حدیث قیاس کے خلاف ہو، اگر اُمت میں اسے قبول عام حاصل ہو گیا ہو، تو اس پر عمل کیا جائے گا۔

حنفیہ کے یہاں اس اُصول کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے، بلکہ حنفیہ کے یہاں حدیث اور خبر واحد کے درمیان حدیث کی ایک اور قسم "خبر مشہور" کی اصطلاح پر غور کیا جائے تو غالباً اسی اُصول پر مبنی ہے، فخر الاسلام بزدویؒ نے خبر مشہور کی تعریف اس طرح کی ہے:

ألمشهور ما كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر فصار منقلة قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم من بعدهم (اصول

البزدوی: ۲/ ۶۷۴)۔

حدیث مشہور وہ ہے جو اصل میں خبر واحد ہو، پھر اہل علم میں پھیل جائے، یہاں تک اتنے لوگ اس کے نقل کرنے والے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق ممکن نہ ہو، یعنی صحابہ کے بعد دوسری صدی کے ناقلین۔

گویا خبر مشہور وہ ہے جو گو عہد صحابہ میں اخبار آحاد کے قبیل سے ہو، لیکن تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں اسے قبول عام حاصل ہو گیا ہو، علامہ نسفیؒ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے؛ چنانچہ خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی کے درست ہونے کی وجوہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأن الأمة تلقته بالقبول وإتفاقهم على القبول لايكون الا بجماع جمعهم على ذالک (المنار مع كشف الاسرار: ۲/ ۱۳)۔

اس لئے کہ علماء کے درمیان قبول عام اور قبولیت پر اتفاق کسی ایسے سبب سے ہی ہو سکتا ہے، جس نے ان سب کو اس پر متفق کیا ہو۔

حالاں کہ حنفیہ کے یہاں خبر واحد سے کتاب اللہ کے عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید نہیں کی جا سکتی، لیکن متعدد روایتیں ہیں کہ احناف نے ان کے ذریعہ تخصیص وتقیید کی ہے، جیسے: "القاتل لا يرث" قاتل (مقتول سے) وارث نہیں ہو سکتا۔

يقيد الاب من ابنه ولا يقيد الابن من ابيه۔

باپ بیٹے سے قصاص لے گا، بیٹا باپ سے قصاص نہیں لے سکتا۔

لا زكوٰة في مال حتىٰ يحول عليه الحول۔

مال میں زکوٰۃ نہیں، جب تک اس پر سال نہ گذر جائے۔

اسی لئے کہ یہ اور اس طرح کی اخبار آحاد نے قبول عام کی وجہ سے ایک خصوصی درجہ استناد واعتبار حاصل کر لیا ہے۔

حنفیہ کے یہاں حدیث کی تحقیق و تنقیح میں چوں کہ درایت کا استعمال زیادہ ہے، اس لئے انھوں نے اس قاعدہ سے بھی زیادہ مدد لی ہے؛ لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ دوسرے فقہاء ومحدثین کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں، فقہاء مالکیہ میں علامہ ابن عبد البرؒ نے حدیث ''ھو الطهور ماءہ ''(سمندر کا پانی پاک ہے) پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے:

لكن الحديث عندي صحيح لأن العلماء تلقوه بالقبول (تدريب الراوي : ۱/۴۷، ط : دارالكتاب العربي بيروت)۔

لیکن میرے نزدیک یہ حدیث صحیح ہے، اس لئے کہ علماء نے اسے قبول کرلیا ہے۔

ابن عبد البرؒ ہی سے تمہید میں '' الدينار أربعة وعشرين قيراطاً ''(دینار چوبیس قیراط کا ہوتا ہے) پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے :

واجماع الناس على معنى غني عن الأسناد فيه (حوالۂ سابق)۔

لوگوں کا اس بات پر اتفاق، اسے سند سے بے نیاز کردیتا ہے۔

ابواسحق اسفرائنیؒ کا بیان ہے :

تعرف صحة الحديث إذا أشتهر عند ائمة الحديث بغير نكير منهم (تدريب الراوي : ۱/۴۷، ط : دارالكتاب العربي بيروت)۔

جب ائمہ حدیث کے نزدیک کوئی حدیث بلا نکیر مشہور ہو، تو تم اس طرح اس حدیث کے صحیح ہونے کو جان سکتے ہو۔

علامہ ابراہیم شبرخیتی مالکیؒ نے امام نوویؒ کی ''اربعین'' کی شرح میں لکھا ہے:

محل كونه لايعمل بالضعيف في الأحكام مالم يكن تلقته الناس بالقبول فإن كان ذالك تعين وصار حجة يعمل به في

الأحكام وغيرها كما قال الشافعي (دیکھیے : النخبة المرضية: ۲۶۴)۔

احکام میں ضعیف حدیث پر عمل نہ کئے جانے کی بات اس وقت ہے جب کہ لوگوں نے اس کو قبول نہ کیا ہو، پس اگر اسے قبول عام حاصل ہو......تو وہ حجت ہو جائے گی، جس پر احکام اور دوسرے اُمور میں عمل کیا جائے گا، جیسا کہ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے۔

فقہاء شوافع میں علامہ سخاویؒ نے اس مسئلہ میں بڑی وضاحت سے لکھا ہے، فرماتے ہیں:

وكذا اذا تلقت الأمة الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح ، حتىٰ أنه ينزل منزلة المتواتر فى أنه ينسخ المقطوع به ولهٰذا قال الشافعي رحمه الله فى حديث " لا وصية لوارث " أنه لا يثبته أهل الحديث ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتىٰ جعلوه ناسخا لآية الوصية له (فتح المغيث للسخاوی: ۳۳۳/۱)۔

جب اُمت حدیث ضعیف کو قبول کر لے، تو صحیح قول کے مطابق اس پر عمل کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ اس دلیل قطعی کے لئے ناسخ ہونے میں وہ تواتر کے درجہ میں ہو جائے گی، چنانچہ امام شافعیؒ نے حدیث "لا وصية لوارث" (وارث کے لئے وصیت کا اعتبار نہیں) کے بارے میں کہا ہے کہ علماء حدیث اسے مستند قرار نہیں دیتے، لیکن عام طور پر اہل علم نے اس کو قبول کیا ہے اور اس پر عمل کیا ہے، یہاں تک کہ اس کو آیت وصیت کے لئے ناسخ قرار دیا ہے۔

علامہ سیوطیؒ "شرح نظم الدرر" میں رقمطراز ہیں:

المقبول ما تلقاه العلماء بالقبول وان لم يكن له أسناد

صحیح، أو اشتهر عند أئمة الحديث بغير نكير عنهم (دیکھئے : التحفة المرضية: ۲۶۴)۔

حدیث مقبول وہ ہے جس کو علماء نے قبول کیا ہو، اگرچہ اس کی کوئی صحیح سند موجود نہ ہو، یا وہ حدیث ائمہ حدیث کے نزدیک کسی نکیر کے بغیر مشہور ہو۔

علامہ سیوطیؒ نے ''التعقبات على الموضوعات'' میں لکھا ہے:

وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به وان لم يكن له إسناد يعتمد على مثله (دیکھئے : تحقيق الأجوبة الفاضلة للشيخ أبي غدة: ۲۲۹)

متعدد اہل علم نے صراحت کی ہے کہ اہل علم کا کسی حدیث کا قائل ہونا اس کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، گو اس کی کوئی قابل اعتماد سند نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ ''الافصاح على نكت ابن صلاح'' میں لکھتے ہیں :

ومن جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شيخنا يعني الحافظ زين الدين العراقي أن يتفق العلماء على العمل بمدلول حديث ، فانه يقبل حتى يجب العمل به وقد صرح بذلك جماعة من أئمة الأصول (دیکھئے : ألاجوبة الفاضلة : ۲۳۲)

قبول حدیث کی جن صفات کا ہمارے استاذ علامہ زین الدین عراقی نے ذکر نہیں کیا ہے، ان میں ایک یہ ہے کہ علماء اس حدیث کے مدلول پر عمل کرنے کی بابت متفق ہوں، کہ وہ مقبول ہوگی اور اس پر عمل کرنا واجب ہوگا اور ائمہ اُصول کی ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے۔

نیز علامہ بزدویؒ کا بیان ہے:

واليه ذهب بعض أصحاب الشافعي فقد ذكر في القراطع

خبر الواحد الذی تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه (كشف الأسرار للبزدوی: ۶۷۴/۲)

اور بعض فقہاء شوافع بھی اسی طرف گئے ہیں، چنانچہ انھوں نے قطعی دلیلوں میں اس خبر واحد کو بھی ذکر کیا ہے، جس کو اُمت میں قبول عام حاصل ہو، کہ اس کے درست ہونے کا یقین کیا جائے گا۔

فقہ حنبلی کے معروف ترجمان حافظ ابن قیم ''کتاب الروح'' میں ایک ضعیف روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فهذا الحديث وإن لم يثبت فإتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار من غير إنكار كاف في العمل به (التحفة المرضية: ۲۶۶)۔

یہ حدیث اگرچہ ثابت نہیں ہے، لیکن اس پر تمام شہروں اور زمانوں میں بلا نکیر عمل اس کے قابل عمل ہونے کے لئے کافی ہے۔

سلفی مکتبۂ فکر کے صاحب نظر عالم علامہ شوکانی کہتے ہیں:

وهكذا خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتاول (ارشاد الفحول)۔

اسی طرح خبر واحد کو جب اُمت میں قبول حاصل ہو جائے، کچھ لوگ اس پر عمل کریں اور کچھ لوگ اس کی تاویل کریں۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ ''تلقی بالقبول'' کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام لوگ اس حدیث پر عمل ہی کرنے لگیں، بلکہ جو لوگ اس حدیث میں تاویل سے کام لیتے ہوں وہ بھی دراصل ان لوگوں میں داخل ہیں جو حدیث کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ شوکانی کی عبارت ''بين عامل به و متاول'' سے ظاہر ہے۔

پس تلقی بالقبول ان اسباب میں سے ہے جو ضعیف حدیث کو درجۂ اعتبار عطا کرتا اور صحیح حدیثوں کی قوت وصحت میں اضافہ کا موجب ہوتا ہے اور یہ ایک متفق علیہ اُصول ہے؛ لیکن احناف نیز مالکیہ نے اس اُصول کو زیادہ برتا ہے، مالکیہ کے نزدیک تعامل اہل مدینہ کو جو اہمیت اور اولیت حاصل ہے وہ دراصل اسی اُصول کو برتنے سے عبارت ہے؛ بلکہ غور کیا جائے تو بخاری ومسلم کو حدیث کی دنیا میں جو درجۂ اعتبار واستناد حاصل ہوا ہے وہ اس لئے نہیں کہ اس کی تمام اسناد ہم درجہ ہیں اور کہیں انگلی رکھنے کی جگہ نہیں، اہل علم کے لئے یہ بات محتاج اظہار نہیں کہ بخاری کے سو سے زیادہ راویوں پر تو تشیع کی تہمت ہے اور ناصبیت نیز دوسرے باطل فرقوں کی طرف منسوب راویوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے؛ لیکن یہ اُمت کی طرف سے قبول عام ہی ہے جس کی وجہ سے ان کتابوں کی احادیث کو مقبول مانا جاتا ہے؛ چنانچہ ابن صلاحؒ نے لکھا ہے کہ شیخین کی روایت سے علم یقینی نظری حاصل ہوتا ہے اور وجہ یہی ہے کہ "انما تلقته الأمة بالقبول" (مقدمہ ابن صلاح:۱۲)۔

یہاں اس بات کا ذکر مناسب ہوگا کہ گو اس موضوع پر اُصول حدیث وفقہ کی کتابوں میں جابجا اشارے کئے گئے ہیں، لیکن محدث حسین بن محسن یمانیؒ (م:۱۳۲۷ھ) کا رسالہ "التحفة المرضية في بعض المشكلات الحديثه" اس مسئلہ پر ایک بے نظیر تحریر ہے جو: "المعجم الصغير للطبراني" کے ساتھ طبع ہو چکا ہے، اس رسالہ میں دراصل اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ امام ترمذیؒ بعض روایتوں کو ضعیف قرار دینے کے باوجود لکھا کرتے ہیں کہ اسی پر اہل علم کا عمل ہے: "العمل على هذا الحديث عند اهل العلم" تو روایت کے ضعیف ہونے کے باوجود اس پر کیوں کر عمل کیا جاتا ہے؟ مشہور محدث ومحقق شیخ عبدالفتاح ابوغدہؒ نے بھی: "الأجوبة الفاضلة" کے اخیر میں اس موضوع پر اپنی تحقیقات رقم فرمائی ہیں جو بڑی چشم کشا اور قابل مطالعہ ہیں۔

یہ تو چند اہم پہلو تھے جو حنفیہ کے یہاں احادیث کے رد وقبول میں خاص طور پر ملحوظ ہیں؛ لیکن حنفیہ نے متن حدیث پر صحت وضعف کا حکم لگانے یا متعارض روایات کو ایک دوسرے پر ترجیح

دینے میں مزید جن قرائن وشواہد سے فائدہ اُٹھایا ہے اور اُصول درایت کو برتنے کی کوشش کی ہے، ان میں سے چند کی طرف اشارہ کردینا بھی مناسب ہوگا۔

کسی حدیث کے بارے میں صحابہ کے نقطۂ نظر کی اہمیت

حدیث کے اولین راوی چوں کہ صحابہ کرام ہیں اور وہ سب کے سب عادل وثقہ ہیں اوران کی عدالت وثقاہت پر خود حدیث نبوی شاہد عدل ہے، اس لئے کسی حدیث کے بارے میں صحابہؓ نے جوروّیہ اختیار کیا ہے، حنفیہ کے یہاں اس کو خصوصی اہمیت حاصل ہے؛ چنانچہ :

(الف) اگر کوئی حدیث ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس میں عہد صحابہ میں اختلاف رائے رہا ہو اور اس حدیث سے کسی نے استدلال نہیں کیا ہو، تو علامہ سرخسیؒ کی زبان میں یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس حدیث میں کہیں کوئی کھوٹ موجود ہے اور یا تو یہ بعد کے راویوں کا سہو ہے یا پھر یہ حدیث منسوخ ہے (اصول السرخسی: ۱/۳۶۹)، جیسے: عہد صحابہ میں اس بابت اختلاف تھا کہ جو باندی آزاد کے نکاح میں ہو، اس کی طلاق تین ہوگی یا دو؟ لیکن حدیث ’’الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء ‘‘ (طلاق میں مردوں کا اور عدت میں عورتوں کا اعتبار ہوگا) سے کسی نے استدلال نہیں کیا، اسی طرح نابالغ بچوں کے مال میں زکوٰۃ واجب ہونے کا مسئلہ صحابہ کے درمیان بھی اختلافی رہا ہے؛ لیکن حدیث ’’ابتغوا فی اموال الیتمیٰ خیراً کیلا تاکلھا الصدقۃ‘‘ سے استدلال کرنا کسی صحابی سے منقول نہیں، اسی لئے حنفیہ کے یہاں ان احادیث کی تاویل کی گئی ہے۔

(ب) کسی روایت پر صحابہ کے عہد میں عمل نہ کیا گیا ہو، یا علانیہ اسے ترک کردیا گیا ہو تو یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مفہوم ومصداق مطلوب نہیں ہے، جیسے زنا کی سزا کے سلسلے میں ’’جلد‘‘ (کوڑے لگانے) کے ساتھ ساتھ ’’تغریب عام‘‘ (ایک سال کے لئے شہر بدر کرنے) کی سزا صحیح احادیث میں منقول ہے، (بخاری: ۲/۱۰۰۸، ابوداود: ۲/۶۱۰) لیکن حضرت عمرؓ نے ایک خاص واقعہ کے پس منظر میں فرمایا کہ آئندہ میں کسی کو شہر بدر کرنے کی سزا نہیں

دوں گا، اس لئے حنفیہ نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے کی بجائے یہ نقطۂ نظر اختیار کیا کہ "ایک سال شہر بدر کرنے" کی سزا سیاست شرعیہ کے قبیل سے ہے اور قاضی وامیر کی صوابدید پر ہے، اسی طرح فتح خیبر کی نظیر حضرات صحابہ کے سامنے تھی، پھر بھی حضرت عمرؓ نے فتح عراق کے موقع سے اراضی عراق کی تقسیم نہ فرمائی، اس لئے حنفیہ کے نزدیک اراضی مفتوحہ کی بابت فیصلہ کرنے میں حکومت مصالح کے تحت فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔

(ج) اسی طرح صحابہ نے کسی روایت کو نقل کیا ہو، جو اپنے معنی ومصداق کے اعتبار سے واضح ہو، اس کے باوجود خود اس صحابی کا فتویٰ یا عمل اس روایت کے خلاف ہو تو حنفیہ کے یہاں ایسی روایت بھی نامقبول ہے، جیسے: حضرت ابوہریرہؓ سے "کتے کے جھوٹے" کے سلسلہ میں سات دفعہ دھونے کی حدیث مروی ہے، (مسلم، باب حکم ولوغ الکلب) لیکن خود ان کا فتویٰ تین دفعہ دھونے کا ہے، (طحاوی: باب سور الکلب) حنفیہ نے اس حدیث کو اصل بنایا اور سات بار والی روایت کو استحباب پر محمول کیا۔

اسی طرح ترمذی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ سواری پر اکثر وتر ادا فرمایا کرتے تھے، (ترمذی: ۱/۱۰۸) لیکن خود حضرت عبداللہؓ کا معمول نقل کیا گیا ہے کہ وتر ادا کرنے کے لئے سواری سے نیچے اُتر آتے تھے، لہٰذا حنفیہ نے اسی پر عمل کیا اور جس میں آپ ﷺ کے سواری پر وتر پڑھنے کا ذکر ہے، اسے تہجد پر محمول کیا؛ کیوں کہ حدیث میں وتر کا لفظ تہجد کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ ہی سے وہ روایت منقول ہے جس میں عورت کے نکاح کے لئے ولی کو ضروری قرار دیا گیا ہے "لا نکاح إلا بولی" لیکن خود حضرت عائشہؓ نے اپنی بھتیجی یعنی حضرت عبدالرحمن بن ابوبکرؓ کی لڑکی کا نکاح والد کی عدم موجودگی میں خود کیا ہے، (المبسوط: ۵/۱۲) اسی لئے حنفیہ کے نزدیک بالغ لڑکی پر اولیاء کی ولایت استحبابی ہوگی نہ کہ وجوبی۔

البتہ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل توجہ ہیں: اول یہ کہ اگر صحابی کا عمل یا فتویٰ کسی حدیث کے خلاف ہو اور وہ حدیث ایسے مسئلہ سے تعلق رکھتی ہو کہ بعض لوگوں پر اس کا مخفی رہ جانا نا قابل قیاس نہ ہو، تو یہ اس حدیث کے مقبول ہونے میں مانع نہیں ہے، جیسے: حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس بات کے قائل نہ تھے کہ حائضہ طواف وداع ترک کرسکتی ہے، یا حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی رائے منقول ہے کہ نماز کی حالت میں قہقہہ ناقض وضوء نہیں، علامہ سرخسیؒ نے لکھا ہے کہ یہ ایسے ہی مسائل میں ہے (أصول السرخسی: ۸/۲)۔

دوسرے: اگر کسی حدیث میں ایک سے زیادہ معنوں کی گنجائش ہو اور کسی صحابی نے اپنے اجتہاد سے ایک معنی مراد لیا تو یہ حجت نہیں؛ کیوں کہ اس کی بنیاد اجتہاد ہے نہ کہ نص، فالعبرة لما روی لا لما رأی، چنانچہ خرید وفروخت کے بارے میں: ''المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا'' مروی ہے، یہاں جمہور کے نزدیک ''تفرق أبدان'' مراد ہے اور ایجاب وقبول مکمل ہونے کے بعد بھی طرفین کو ''خیار مجلس'' حاصل ہوتا ہے، حنفیہ کے نزدیک اس سے ''تفرق اقوال'' مراد ہے، یعنی جب تک ایجاب کے بعد قبول کا اظہار نہ ہو جائے بیع کو رد کرنے کا اختیار حاصل ہے؛ حالاں کہ خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس حدیث کے وہی معنی مراد لینا ثابت ہے جو جمہور نے لیا ہے؛ لیکن چوں کہ خود اس حدیث کے الفاظ میں ان دونوں معنوں کی گنجائش ہے؛ اس لئے حنفیہ کے یہاں روایت کے الفاظ زیادہ قابل لحاظ ہیں نہ کہ راوی کا اپنا اجتہاد۔

حدیث کی ترجیح میں راوی کے تفقہ کا اثر

احناف کے یہاں بعض کتبِ اُصول میں خبر واحد کے مقبول ہونے کے لئے یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ اس کے رواۃ مقبول ہوں؛ لیکن حضرت الامام کے مجتہدات پر غور کیا جائے تو اس کی تصدیق دشوار ہے؛ کیوں کہ کتنے ہی مسائل ہیں جن میں حنفیہ نے ایسے راویوں کی روایت کو لیا ہے جو تفقہ میں معروف نہ تھے، ہاں، یہ ضرور ہے کہ اگر دو حدیثیں متعارض ہوں اور سند کے اعتبار سے

دونوں ہی صحیح ہوں تو امام صاحب ایسی روایت کو ترجیح دیتے ہیں جن کو "اصحاب فقہ راویوں" نے نقل کیا ہے، اس کی بہترین مثال امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعیؒ کے درمیان دار الحناطین مکہ میں رفع یدین کے مسئلہ پر ہونے والا مناقشہ ہے، جس میں امام ابوحنیفہؒ نے راویوں کے تفقہ کو ملحوظ رکھ کر "حماد عن ابراہیم عن علقمہ و اسود عن عبداللہ بن مسعودؓ" کی سند کو "زہری عن سالم عن عبداللہ بن عمرؓ" پر ترجیح دی اور واسطوں کے کم ہونے کے مقابلہ میں، راوی کے تفقہ کو آپ نے زیادہ اہم سمجھا۔

علامہ ابن ہمامؒ نے اس مناقشہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

فرجح بفقه الرواة كما رجح الأوزاعي بعلو الأسناد وهو المذهب المنصور عندنا (فتح القدير: ۱/۳۱۱)۔

امام ابوحنیفہ نے راویوں کے تفقہ کی بنا پر حدیث کو ترجیح دی جیسا کہ امام اوزاعی نے سند کے عالی ہونے کی بنا پر اور یہی (تفقہ کی بنا پر ترجیح) ہمارے نزدیک مذہب منصور ہے۔

علامہ ابن ہمامؒ نے "تحریر الاصول" میں بھی وجوہ ترجیح میں اس کا شمار کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ نکاح محرم کے مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کو ابورافعؓ کی روایت پر ترجیح ہوگی (دیکھئے: تیسیر التحریر: ۳/۱۶۷)۔

بعض حضرات نے اس پر نقد کیا ہے کہ روایت حدیث کا تعلق بنیادی طور پر حفظ سے ہے، اس لئے روایت حدیث میں حفظ پر تفقہ کو ترجیح دینا قرین صواب نہیں --- لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ روایات زیادہ تر بالمعنی مروی ہیں نہ کہ باللفظ، اور معانی حدیث کی حفاظت وہی کرسکتا ہے جو فہم بلیغ اور قلب عقول بھی رکھتا ہو، علامہ رازی بھی فی الجملہ راوی کے تفقہ کو وجہ ترجیح قرار دیتے ہیں: ان تفقه الراوي مرجح بحال، (المحصول: ۲/۴۵۴) اور علامہ شوکانیؒ نے بھی اس نقطۂ نظر کی معقولیت کا احساس کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ: " لأنه أعرف بمدلولات الالفاظ " (ارشاد الفحول: ۲۶۷)۔

حنفیہ کے علاوہ بعض دوسرے ائمہ حدیث وفقہ نے بھی اس اُصول کو تسلیم کیا ہے، امام وکیع نے ایک صاحب سے دریافت کیا کہ تم: "اعمش عن ابی وائل عن عبداللہ بن مسعود" اور "سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود" میں سے کس سند کو ترجیح دیتے ہو؟ ان صاحب نے کہا: اعمش کی سند کو! وکیع نے اظہار حیرت کرتے ہوئے کہا کہ اعمش وابووائل شیوخ ہیں اور سفیان، منصور، ابراہیم اور علقمہ فقہاء اور جس حدیث کے راوی فقہاء ہوں، وہ اس حدیث سے بہتر ہے جس کو شیوخ نے نقل کیا ہو، "حديث يتداولها الفقهاء خير من أن يتداولها الشيوخ"۔

حنفیہ اور احادیث مرسلہ

اس طرح یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ جہاں محدثین نے اُصولِ روایت کے اعتبار سے ذخیرہ حدیث کو پرکھا ہے اور اس کے لئے تحقیق رجال کا وہ عظیم الشان کام سرانجام دیا ہے کہ تاریخ مذاہب میں اس کی مثال نہیں مل سکتی اور مستشرقین تک نے اس کا اعتراف کیا ہے، وہاں فقہاء اور بالخصوص فقہاء احناف نے متن حدیث کو کتاب اللہ، شریعت کے عمومی اہداف ومقاصد اور مزاج و مذاق نیز جو واقعات مروی ہیں، ان کے تاریخی پس منظر کی روشنی میں پرکھنے کی جو کوشش کی ہے اور درایت حدیث کے جو اُصول وقواعد قائم کئے ہیں، ان کی داد نہ دینا بھی ناانصافی ہوگی؛ لیکن افسوس کہ تحقیق حدیث کے اس پہلو کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا؛ بلکہ فقہاء حنفیہ کو ان کی اس سعی مسعود پر بعض کوتاہ فہم اور کوتاہ بین اہل قلم نے، تارکِ حدیث اور متبع رائے ٹھہرایا، حالاں کہ یہ ایسا ظلم ہے کہ علم کی دنیا میں کم ایسا ظلم روا رکھا گیا ہوگا۔

اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو یہ مقابلہ دوسرے مکاتب فقہ کے حنفیہ کے یہاں احادیث سے اعتناء زیادہ نظر آتا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے دو اُصولی اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مناسب محسوس ہوتا ہے، اول یہ کہ تابعین کی مرسل روایات میں درمیان کے واسطوں کو حذف کر کے براہ راست آپ سے نقل کی گئی روایات حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حجت ہیں بشرطیکہ راوی

کے بارے میں معلوم ہو کہ عام طور پر وہ ثقہ راویوں ہی سے روایت لیتا ہے، (قفو الاثر: ٦٧) امام شافعیؒ کے اور بعد کے اہل علم نے عام طور پر سند میں انقطاع کی وجہ سے مراسیل کو قبول نہیں کیا ہے، حنفیہ نے مرسل روایات اور خاص کر امام ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل سے بہ کثرتِ استدلال کیا ہے، جس کا اندازہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کی "کتاب الآثار" سے کیا جا سکتا ہے۔

احناف کا مرسل کو قبول کرنا جہاں ان کی اس فکر کا غماز ہے کہ "دین میں نقل پر عمل بہر حال عقل کو راہ دینے سے بہتر ہے"، وہیں یہ حقیقت بھی پیش نظر ہے کہ بہت سے محدثین حدیث کو اس وقت مرسلاً نقل کرتے تھے جب متعدد شیوخ کے ذریعہ ان تک بہ کمال اعتبار و استناد یہ روایت پہنچتی تھی، حسن بصریؒ فرماتے تھے کہ جب کسی صحابی کی روایت مجھ تک چار چار اصحاب کے ذریعہ پہنچتی ہے تو میں ارسالاً روایت کرتا ہوں، "إذا اجتمع لی أربعة من الصحابة علی حدیث أرسلہ ارسالاً"، (اصول السرخسی: ۱/۳٦۱) ابراہیم نخعیؒ کہا کرتے تھے کہ جب میں کسی حدیث کو براہ راست حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب کروں تو سمجھنا چاہئے کہ میں نے ایک سے زیادہ لوگوں سے یہ حدیث سنی ہے: "إذا قلت قال عبداللہ فھو عن غیر واحد عن عبداللہ"، (تدریب الراوی: ۱/۱٦۹) اسی لئے حنفیہ نے نماز میں قہقہہ کے ناقض وضوء ہونے کے مسئلہ میں ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایت ہی کو اصل بنایا ہے (سنن دار قطنی: ۱/۱۷۱)۔

فقہ حنفی میں آثار صحابہ کی اہمیت

دوسرے جن مسائل میں احادیث مرفوعہ موجود نہ ہوں، کہا جا سکتا ہے کہ ان میں حنفیہ کے یہاں صحابہ کے فتاویٰ کی حیثیت قول آخر کی ہے اور عام طور پر وہ اس سے تجاوز نہیں کرتے، حنفیہ کے علاوہ حنابلہ کے سوا شاید ہی کسی دبستانِ فقہ میں آثار صحابہ کو اس درجہ اہمیت دی گئی ہو؛ چنانچہ اس سلسلہ میں حنفیہ کی رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں قیاس کو دخل نہ ہو اور اس سلسلہ میں ایک ہی صحابی کا قول

منقول ہو، صحابہ کے درمیان اختلاف نقل نہ کیا گیا ہو تو اس قول پر عمل کرنا واجب ہے:

ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة في مالا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه (أصول السرخسي: ۲/ ۱۱، نیز دیکھئے: التقرير و التحبير: ۲/ ۳۱۱)۔

ہمارے متقدمین ومتاخرین اصحاب کے درمیان اس بابت کوئی اختلاف نہیں کہ ایک صحابی کا قول بھی ان حائل میں حجت ہے، جن کا حکم جاننے میں قیاس کا کوئی دخل نہیں۔

چنانچہ حضرت انسؓ کے قول پر حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن، حضرت عبداللہ بن عمرو بن ابی العاصؓ کے قول پر نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن، حضرت عائشہؓ کے قول پر حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور حضرت علیؓ کے قول پر مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم حنفیہ نے مقرر کی ہے، کیوں کہ مقدار اور مدت کی تعیین میں اجتہاد کو کوئی دخل نہیں۔

(۲) کوئی ایسا مسئلہ ہو جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو اور ایک ہی صحابی کا قول منقول ہو، اس صورت میں اختلاف ہے، ابوبکر جصاص رازی، ابوسعید بردعی، فخر الاسلام بزدوی، شمس الائمہ سرخسی اور ابوالیسرؒ وغیرہ کی رائے پر اس صورت میں بھی قول صحابی حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے، (التقرير و التحبير: ۲/ ۳۱۰) اور نسفی کا بیان ہے کہ: على هذا ادركنا مشائخنا (كشف الاسرار مع نور الانوار: ۲/ ۱۷۴)۔

یہی رائے مالکیہ کی ہے، یہی ایک قول امام احمد کا ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول قدیم تھا (التقرير والتحبير: ۲/ ۳۱۰)۔

امام کرخی اور قاضی ابوزید دبوسی کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں قول صحابی حجت نہیں؛ بلکہ قیاس پر عمل کیا جائے گا (حوالۂ سابق، نیز دیکھئے: الاقوال الاصولیہ للکرخی: ۹۲، باب قول

الصحابی)یہی امام شافعیؒ کا قول جدید ہے،(دیکھئے:الاحکام فی أصول الاحکام للآمدی: ۲/۳۵۷)
گو اس حقیر کا خیال ہے کہ خود امام شافعیؒ کے اجتہادات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی، پہلے نقطۂ نظر اور اس کے دلائل پر امام سرخسی نے شرح وبسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے،(أصول السرخسی: ۲/۱۰۸)اور دوسرے نقطۂ نظر کو کرخی نے دلائل و براہین کی قوت کے ساتھ واضح کیا ہے (دیکھئے:الاقوال الاصولیہ للامام کرخی: ۹۲)۔

سرخسی نے اس صورت میں بھی قول صحابی کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور صاحبینؒ نقطۂ نظر اس طرح نقل کیا ہے:

○ قیاس کا تقاضا تھا کہ وضوء اور غسل جنابت دونوں ہی میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہو،لیکن عبداللہ ابن عباسؓ کے قول کی بناء پر قیاس کو ترک کردیا گیا اور وضو میں سنت اور غسل میں واجب قرار دیا گیا۔

○ قیاس کا تقاضا تھا کہ خون زخم پر ظاہر ہو اور اپنی جگہ سے نہ بہہ پایا ہو تب بھی وضو ٹوٹ جاتا،لیکن عبداللہ ابن عباسؓ کے قول کی بنا پر ہم نے اس صورت کو ناقض وضو قرار نہیں دیا۔

○ اگر کسی شخص کی ایک شب وروز یا اس سے کم نمازیں بے ہوشی کی حالت میں گذر جائیں تو از روئے قیاس قضاء واجب نہ ہونی چاہئے،لیکن حضرت عمار بن یاسرؓ کے قول کی بنا پر قضاء واجب قرار دی گئی۔

○ از روئے قیاس مریض موت کا اپنے وارث کے حق میں اقرار معتبر ہونا چاہئے؛لیکن حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول پر اس کو نا معتبر قرار دیا گیا۔

○ کوئی شخص اس طرح خرید وفروخت کا معاملہ طے کرے کہ اگر میں تین دنوں تک قیمت ادا نہ کر پایا تو ہمارے درمیان بیع نہیں،تو قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ معاملہ فاسد ہو لیکن امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے قول پر اس معاملہ کو درست قرار دیا ہے۔

○ اگر ''اجیر مشترک'' کے پاس سے سامان کسی ایسے سبب سے ضائع ہو گیا جس سے بچنا

بھی ممکن تھا تو قیاس یہ ہے کہ اجیر پر اس کا ضمان نہ ہو لیکن امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے حضرت علیؓ کے قول کی بناء پر اس کو ضامن قرار دیا۔

○ امام محمدؒ نے محض حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت جابرؓ کے قول کی بناء پر حاملہ عورت کو ایک سے زیادہ طلاق دینے کو خلاف سنت قرار دیا (ملخص از : أصول السرخسي: ۲/۶-۱۰۵)۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض چند مثالیں ہیں، ورنہ فقہ حنفی میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں کہ قیاس واجتہاد کے بجائے ''اقوال صحابہ'' کو مشعل راہ بنایا گیا ہے اور عقل پر بہر حال نقل کو ترجیح دی گئی ہے، فقہ حنفی کے اس مزاج و مذاق اور مسلک وطریق پر خود امام صاحب کا قول شاہد عدل ہے کہ:

إن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله آخذ بقول من شئت وأدع من شئت منهم ولا أخرج من قولهم الى قول غيرهم۔

اگر قرآن و حدیث میں حکم نہ ملے تو صحابہ میں سے جس کا قول مناسب سمجھتا ہوں لیتا ہوں، اور جس کا مناسب خیال کرتا ہوں چھوڑتا ہوں؛ لیکن ان کے قول سے باہر نہیں جاتا۔

اب اگر کسی خاص مسئلہ میں امام صاحب نے قول صحابی کو نہ لیا ہو تو سمجھنا چاہئے کہ اس کی کوئی اور وجہ ہوگی یا صحابہ میں اس مسئلہ میں ایک سے زیادہ رائیں رہی ہوں گی جو امام صاحب کے علم میں آئی ہوں گی، انھیں میں آپ نے ترجیح کا راستہ اختیار کیا ہوگا۔

(۳) اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کے ایک سے زیادہ اقوال ہوں تو پھر امام صاحب ان میں سے انتخاب کرتے ہیں اور جو قول قرآن سے قریب تر اور مزاج دین سے موافق تر محسوس ہوتا ہو اس کو اختیار کرتے ہیں۔

(۴) فقہ حنفی کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب بعض اوقات آثار صحابہ سے خبر واحد میں تخصیص کے بھی قائل ہیں مثلاً: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ:

ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة۔

مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ گھوڑوں میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ان گھوڑوں کے ساتھ مخصوص ہے جو جہاد کے لئے استعمال کئے جائیں۔(البحر المحیط:۳۹۸/۴)

ایسے ہی مرتد کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے: "**من بدل دينه فاقتلوه**" (جس نے اپنا دین بدل لیا، اس کو قتل کردو)۔

اور عبداللہ بن عباسؓ ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت مرتد ہو جائے تو اسے قتل نہ کیا جائے؛ چنانچہ حنفیہ نے عورت کو ارتداد کی بناء پر سزائے قتل سے مستثنیٰ کیا ہے، ان کے نزدیک اسے قید میں رکھا جائے گا تا آں کہ وہ تائب ہو جائے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ:

اذا أقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة (ترمذی: ۲ / ۲۸۲، باب ماجاء اذا أقيمت الصلاة)۔

جب نماز قائم کی جائے تو سوائے فرض نماز کے نماز نہیں پڑھی جائے۔

لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور ابوالدرداءؓ سے خاص طور پر نماز فجر میں اقامت نماز کے بعد بھی سنت پڑھنا ثابت ہے، امام ابوحنیفہؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

حدیث ضعیف بھی قیاس پر مقدم

حنفیہ کے یہاں حدیث پر عمل کا اس درجہ اہتمام ہے کہ ان کے یہاں یہ بات اُصول کے درجہ میں ہے کہ جن مسائل میں کوئی صحیح اور حسن حدیث موجود نہ ہو؛ لیکن ایسی ضعیف روایات موجود ہوں جن کے راوی پر کذب کی تہمت نہ ہو، تو بہ مقابلہ قیاس کے ایسی ضعیف احادیث پر عمل

کیا جائے گا، مشہور محدث اور فقیہ ملا علی قاریؒ نے حنفیہ کا مذہب اس طرح بیان کیا ہے:

إن مذهبهم تقديم الحديث الضعيف على القياس المجرد الذى يحتمل التزييف (مرقاة المفاتيح: ۱/ ۳)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ حدیثِ ضعیف کو مجرد قیاس پر — جو کھوٹ کا احتمال رکھتا ہے، — مقدم رکھا جائے۔

علامہ حصکفیؒ نے حدیث ضعیف پر عمل کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه، وان لايعتقد سنية ذالک الحديث۔

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو اور اس کے سنت سے ثابت ہونے کا اعتقاد نہیں رکھے۔

اور شامی "شدت ضعف" کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

شديد الضعف هو الذى لايخلو طريق من طرقه عن كذاب او متهم بالكذب (ردالمحتار: ۱/ ۸۷)۔

شدید ضعف سے مراد یہ ہے کہ اس کی کوئی سند جھوٹے یا جھوٹ سے متہم راوی سے خالی نہ ہو۔

نہ صرف حدیث کے قبول ورد بلکہ اس کی توجیہ وتاویل کے باب میں بھی علامہ ابن حزم کیسی شمشیر بے نیام ہیں، وہ محتاج اظہار نہیں؛ لیکن انھیں بھی اعتراف ہے کہ:

جميع الحنفية مجمعون على أن مذهب أبى حنيفة هى أن ضعيف الحديث عنده أولىٰ من الرأى (مقدمه فى علوم الحديث للتهانوى: ۲۹)۔

تمام احناف اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے

نزدیک ضعیف حدیث بھی قیاس سے بڑھ کر ہے۔

اور علامہ ابن قیمؒ رقمطراز ہیں :

وأصحاب أبي حنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة ان ضعيف الحديث عنده أولىٰ من القياس والرأي ، وعلى ذالک مبني مذهبه كما قدم حديث القهقهة مع ضعفه على القياس والرأي (اعلام الموقعين: ۱/۷۷)۔

حنفیہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ضعیف حدیث ان کے نزدیک قیاس اور رائے پر مقدم ہے، اور اسی پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے، جیسا کہ انھوں نے قہقہہ کی حدیث کو اس کے ضعیف ہونے کے باوجود قیاس ورائے پر ترجیح دی ہے۔

اس لئے حنفیہ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اپنی رائے کے مقابلہ صحیح وثابت احادیث کو نظر انداز کردیتے ہیں یا تو ان کے منہج استدلال سے ناواقفیت کے باعث ہے، —— اور یہ منہج اُصولی طور پر محدثین وسلف صالحین کے نزدیک قریب قریب متفق علیہ ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے مکاتب فقہ میں اُصولِ روایت پر قناعت کیا گیا اور وجوہ درایت پر کم توجہ دی گئی اور حنفیہ نے عملی طور پر اس کو برتا ہے، —— یا پھر یہ بہتانِ عظیم اور کذب اثیم ہے۔

خلاصۂ بحث

حاصل یہ ہے کہ:

(۱) امام ابوحنیفہ کی علمی نشو ونما جس شہر (کوفہ) میں ہوئی، وہ خلافت راشدہ ہی کے دور میں اکابر صحابہ وتابعین اور فقہاء ومحدثین کا مرکز بن گیا تھا اور اس شہر کی حیثیت مسلمانوں کے سیاسی دار الخلافہ کے علاوہ علمی، فکری اور ثقافتی مرکز کی ہوگئی تھی، مختلف علوم وفنون کے ماہر اہل

علم کے اس اجتماع نے امام ابوحنیفہؒ کی فقہی فکر پر گہرا اثر ڈالا۔

(۲) عہدِ صحابہ ہی سے ایک گروہ ظاہر حدیث پر قانع تھا جو اصحاب حدیث کہلاتے تھے، اور دوسرا حدیث کے معانی و مقاصد میں غواصی کا قائل، یہ "اصحاب الرائے" کہلاتے تھے، امام ابوحنیفہؒ ان صحابہ کے علوم اور طریقۂ فکر کے وارث بنے جو اصحاب الرائے تھے۔

(۳) جہاں محدثین نے حدیث کی نقد و تحقیق میں راویوں اور اسناد پر توجہ کی، وہیں فقہاء اور خاص کر فقہاء احناف نے درایت کے نقطۂ نظر سے متن حدیث کی تحقیق پر توجہ دی۔

(۴) حنفیہ نے متن حدیث کی تحقیق میں جن خارجی عوامل سے مدد لی، ان میں چند اہم یہ ہیں:

- مضمون حدیث کی قرآن سے مطابقت۔
- مضمون حدیث کی شریعت کے قواعد عامہ سے ہم آہنگی۔
- مضمون حدیث کا علماءِ اُمت میں قبول و اعتبار حاصل کرنا۔
- مضمون حدیث کے بارے میں صحابہ کے نقطۂ نظر سے استفادہ۔
- حدیث کی ترجیح میں راوی کے تفقہ کی اہمیت۔

(۵) حنفیہ کے یہاں بہ مقابلہ دوسرے مکاتب فقہ کے حدیث پر عمل کا اہتمام زیادہ ہے اور اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ حنفیہ کے یہاں تابعین و تبع تابعین کی مراسیل بہ ظاہر سند میں انقطاع کے باوجود معتبر ہیں اور صحابہ کے فتاویٰ کو بھی خصوصی اہمیت دی گئی ہے؛ بلکہ جہاں کوئی صحیح یا حسن روایت موجود نہ ہو وہاں ایسی ضعیف روایت بھی معتبر ہے جس کا راوی کذب سے متہم نہ ہو۔

○ ○ ○